

# ディオグネートスへの手紙のキリスト論 Ⅲ

川 村 輝 典

## 四、義認論——九章の検討

### I

ディオグネートスへの手紙（以下「ディオグネートス」と略記）は、七—九章において集中的にキリスト論を展開し、これを読む者に様々な興味を惹き起させる。特に新約聖書の中に見られる思想が、ここでも断片的ながら見られるゆえに、その興味は増加させられると言えよう。しかしながらそこに展開されている議論は、実際には最初の印象に反して決して十分ではなく、もっと掘り下げて論じてほしい問題があっさりと片付けられているなどの不満がしばしば残るのである。それゆえ厳密にこれを規定することは困難であることを敢えて承知の上で各章の特色を述べるとすれば、第七章は父なる神による御子キリストの「派遣」に重

ディオグネートスへの手紙のキリスト論 Ⅲ

点をおいたキリスト論と称し得るし、また第八章は啓示という処に焦点をあてたキリスト論であると言い得ることを従来の研究で明かにして来たつもりである<sup>(1)</sup>。

これに対して次に展開される第九章はどのようにこれを規定することができであろうか。第九章を読んで直ちに気付かされることは、パウロが用いている用語、概念がかなり顕著に見られることである。たとえばA・リンデマンは次のように述べている<sup>(2)</sup>。

パウロの思想を体系的に定式化して継承しようという著者の意図（及び能力）は、特に明瞭に第九章に表れている。たしかに著者はこの章において、正に「パウロ神学」の全般的敘述をしようと努力したと言えるであろうV。

しかもこの場合、特にパウロ神学の重要な要素を形造っている贖罪論<sup>(3)</sup>ないし義認論<sup>(4)</sup>が含まれているという印象を受ける。それならば本書の著者が展開しようとしている贖罪論ないし義認論とは、どのような内容を持ったものであるうか。

パウロの贖罪論や義認論が展開されているのはまずローマ人への手紙とガラテヤ人への手紙であることはよく知られているが、ピリピ人への手紙やコリント人への手紙も忘れてはなるまい<sup>(5)</sup>。ともかくパウロがこれらの手紙において、いわば全精力を投入して取り組んでいる問題を、本書の著者は僅か六節という僅かな箇所において扱おうとしているのであるが、いったいどのようにしてこれを論じようというのであろうか。以下この問題について検討を進めて行きたいと思う。

## Ⅱ

第九章の中で義認論が展開されているのは二―五節であり、その中でも特にわれわれが考察の対象とすべきであると思われるのは次の箇所である<sup>(6)</sup>。

二節 彼は……御自分でわたしたちの罪 (hamartias) を負って下さり (anedeikato)、また御自分の御子をわれわれのために、(hyper)、聖なる方を不法な人々のために、悪くない方を悪い人々のために、義しい方を不義な人々のために、朽ちない方を朽ちる人々のため

に、不死の方を死ぬべき人々のために、あがない (lytron) としてお渡し下さった (apedoto) のであった。

三節 彼の義 (dikaiosynē) 以外の他の何がわたしたちの罪をおおう (kalypsai) ことができたであろうか。

四節 ただ神の御子による以外の何によって、不法 (anomos) で不信仰 (asebeis) のわたしたちが義とされる (dikaiōthēnai) ことが可能であつたらうか。

五節 おお交換 (antallagēs) は甘美であり、……一方では多くの不法 (anomia) を一人の義人 (dikaios) によっておおい (krybe)、他方では一人の人の義 (dikaiosynē) が多くの不法な人々 (anomos) を義とする (dikaiōse) ため……

二節においては、神が人間を深く顧み、まるで人間の犯した罪のすべての責任が御自身にあるかのように、御自身の御子を罪の贖いの供え物として渡され、人々の罪を取り除こうと計画されたということが述べられる。この中で、△彼は……わたしたちの罪を負って下さり▽という句はイザヤ五三・四の△まことに彼はわれわれの病を負い、われわれの悲しみをになった▽という句を思い起させる。また二節の主語は明かに父なる神であって、父なる神御自身が人類の罪を負われるという思想を表明している。このような思想は非パウロ的である。パウロの場合には△しかしまだ罪人であつた時、わたしたちのためにキリストが死んで下

さった：√（ローマ五・八）とあり、われわれの罪を負われるのはあくまでも御子キリストである。<sup>(7)</sup> もちろんわれわれのテキストも次に続く句においては、御子の贖罪のことが述べられているのであるが、しかしその主体はあくまでも父なる神であるとの趣旨が貫かれているように思われる。ここにはいわゆる父神受苦説が主張されているとは言えないまでも、やがてこの立場を生み出す要素を備えていることは否定できないであらう。<sup>(8)</sup>

「あがない」を表わす *lytron* という語は、新約聖書ではマルコ福音書一〇・四五とマタイ福音書二〇・二八にしか用いられない。これに対してルカ福音書一・六八b、二・三八、ヘブル書九・一二、クレメンズ第一書一二・七では *lytrōsis* が用いられ、パウロは専ら *apolytrōsis* を用いており（ローマ三・二四、Iコリント一・三〇、エペソ一・七、七・一四、コロサイ一・一四）、テモテ第一書では *antilytron* が用いられている。したがって用語の点からのみ言うならば、「ディオグネートス」はパウロよりはマルコに近いと言うことができよう。

また、パウロの贖罪論において重要な位置を占める *hilasterion*（「あがないの供え物」ローマ三・二五。ヘブル九・五参照）やこれと同系語である *hilasmos*（Iヨハネ二・二、四・一〇）、*hilaskesthai*（ルカ一八・一二、ヘブル二・一七）などの語は全く本書には見られない。さらに、パウロの贖罪論と密接に結びついている和解論の用語である *katallagē*

（ローマ五・一一、一一・一五、IIコリント五・一八以下）、*katallassein*（ローマ五・一〇、IIコリント五・一八以下。Iコリント七・一一参照）などの語も見られないという点も、パウロとの相違を示している。用語の面から見ると、本書の著者は義認論との関りにおいてのみ贖罪論にふれているに過ぎず、和解論への関心は見られないと言うことができる。<sup>(9)</sup>

贖罪論において重要な役割を果たす、キリストの代理的性格を表わす前置詞として、本書の著者は *hyper* を用いている。<sup>(10)</sup> パウロもまたローマ書五・六、八、八・三二においてこの語を用いてキリストの贖罪について語っており、この点では *lytron* の場合とは逆にマルコよりもパウロに従っている。

すでに引用した二―五節の中で、義認論にとって特に重要な表現が幾つか見られる。△義しい方 (*ton dikaios*) を不義な人々 (*ton adikōn*) のために√（二節）、△彼の義 (*dikaioσύνη*) 以外の他の何がわたたちの罪をおおふことができたであろうか√（三節）、△ただ神の御子による以外の何によって……わたしたちが義とされる (*dikaiothēnai*) ことが可能であったろうか√（四節）、△一人の人の義 (*dikaioσύνη*) が多くの不法の人人 (*anōmōn*) を義とする (*dikaioῦσθαι*) ため√（五節）などの句がそれである。この中で最初の第二節の句はペテロ第一書三・一八の△キリストも……自らは義なるかたであるのに、不義なる人々のため

に、ひとたび罪のゆえに死なれた√という句と類似しているが、思想的にはローマ書五・一五以下その他に見られるパウロの敘述と近いと言える。三節の句に用いられている「罪をおおう」(tas hamartias kalypsoi)という語は、旧約では詩篇三二・一、八五・二(七十人訳)、新約ではヤコブ書五・二〇、ペテロ第一書四・八などに用いられており、極めて聖書的な概念を示している。「ディオグネートス」はキリストの義が人間の罪の贖いをなすという意味でこの語を用いているのである。四節の「義とされる」(dikaiōthēnai)という語は、本来「義であることを宣言する」または「みたす」という意味を表す dikaioun の受動の形であって、極めてパウロ的な用語である。<sup>(12)</sup>五節の句はローマ書五・一七―一九の敘述を思い起させる。特にその一八節の△ひとりの義なる行為によって、いのちを得させる義がすべての人に及ぶ√、一九節の△ひとりの従順によって、多くの人が義人とされる√という句に類似しており、キリストの義によるわれわれの義認というパウロ神学の中核的なものを表している。「交換」(antallage)という語は新約聖書では一度も用いられておらず、ただ同根の antallagma がマルコ福音書八・三七とマタイ福音書一六・二六に見られるのみである。ここでは神の子の義と人間の罪との間の神秘的な入れ換えが意味されている。マルーは、<sup>(13)</sup>△義認の純粹に主観的な結果というよりも、この語は神に対する人間の状況の客観的変化をよく示しているように思われる√と言う。いずれにしてもこの用語

はパウロには見られないものである。

### Ⅲ

以上の検討ですでに明かなように、たしかに本書にはパウロの影響が認められ、特にその義認論はパウロ神学を抜きにしては成り立ち得なかったであろうと思われる。しかしその影響とは、いったいどの程度にまで及んでいるのだろうか。すなわち、それは単に用語の面のみにとどまるのか、それとも言葉を越えてさらに深く著者の思想にまで及んでいるのだろうか。

この点に関してかなり積極的にパウロの影響を認めるのが、A・リンデマンとH・G・ミーチャムである。すでに引用したように、<sup>(14)</sup>リンデマンは著者が△この章(九章)において正に「パウロ神学」の全般的敘述をしようと努めた√ということを強調している。また△聖なる方を不法な人々のために√という句に対して、彼は△著者は…贖罪の犠牲としてのキリストというキリスト教一般の表現を用いるが、この句のような特に弁証法的強調において、自分の思想を結局は再び本質的なものとしてパウロから規定している√<sup>(15)</sup>という。さらに三―五節に関連して次のように主張する。△「ディオグネートス」のパウロへの接近が、偶然ではなく著者の意識的な業であることが九・三一五に示される。ここではパウロの義認の教理が暗示的にのみでなく、意識的に術語として形式化さ

れている<sup>(16)</sup>。ミーチャムもまたその「ディオグネートス」の註解においてパウロの影響をしばしば強調している。特に四節の「義とされる」という語をめぐっての議論においては、 $\Delta$ われわれの著者の思想は深くパウロ的である<sup>(17)</sup>という。

これらの人々とは異った考え方を示しているのがP・シュトゥールマツヒエルである。彼は著者がパウロの思想をそのまま受け入れているのではなく、これに変更を加えているのだという。 $\Delta$ ……「ディオグネートス」はたしかにローマ書三・二一―二六を引用しているが、特色ある修正を加えている。神の義の代りに本書はヘレニズム的に神の *khrēstotēs* (慈愛) と *dynamis* (力) 乃至神の *hyperballousē philanthropia kai agapē* (度はずれた人間に対する好意と愛) について語っている、したがって人間の義についてヘレニズム的徳の思想の枠で語られているに過ぎない<sup>(18)</sup>。

これはかなり手酷しい「ディオグネートス」批判というべきである。しかしシュトゥールマツヒエルに言われるまでもなく、たしかに本書のパウロ主義は中途半端であり不徹底であるとの印象は、誰も否定することができないであろう<sup>(19)</sup>。もちろん「ヘレニズム的徳の思想の枠」といっても、ただたまたま用語的な面でのことであって著者の思想の領域にまでそれが達していないという可能性もある筈である。しかしそれにもかかわらず、著者のパウロ主義がかなり色あせていることはたしかであ

る。

われわれは「ディオグネートス」におけるパウロ神学の影響を決して無視することはできないと判断する。たしかにパウロの神学(義認論)は著者に十分に伝えられていると思われる。しかしその伝えられた神学は、本書の著者にとって最早パウロの場合のように全存在をかけた信仰から生まれたものではなく、したがって戦闘の神学と呼び得るものとはおよそ程遠い、骨組だけのものになってしまっているのである。言い代えれば、本書の義認論は真に著者の実存に深く食い込んだものとはなっていないのである。このことは著者が生きていた時代的環境が、パウロたち初代教会の使徒たちの場合とはかなり違っていたという事情にもよると思われる。いずれにしても本書の著者の関心は、パウロとは全く違ったところにあったということも考えられるのではないであろうか。

#### IV

すでにⅡにおいて検討したように、パウロの場合贖罪論の展開にとつて欠くことのできない和解の概念を表す用語が本書には全く見られないこと、またⅢにおいて確認したように、パウロには見られないようなヘレニズム的概念が本書には用いられていることなどから、「ディオグネートス」の非パウロ的な面が幾分明らかにされたと思われるが、本書とパウロとのさらに積極的な相違点を見て行こう。

パウロがその義認論を扱っている場合、その一番中心的な概念は言うまでもなく「神の義」である。<sup>(20)</sup>ローマ書三・二一以下に展開されている議論において、このことは明かである。しかしこの重要な概念が、シュトゥールマツヒェルも指摘しているように本書には出て来ていないのである。それに対して本書に用いられているのはキリストの義（言葉としては「彼の義」、一人の人の義「三節」）であって、しかも神の御子（キリスト）のみによる義認が強調されているところなど、「パウロ以上パウロ的」と評される所以であろう。しかしパウロ以上にパウロ的であるというのは、必ずしもパウロ的であるということとは違っているということも指摘されねばならない。なぜなら本書の著者はパウロ神学と十分に対決した上でなおこれを越えているというのではなく、むしろ中途半端な受け止め方をしながら、ただ表現の上でだけエスカレートしているに過ぎないように思われるからである。すなわち本書の著者とパウロとの間には、次のような明白な相違が見られるのである。

まず本書にはパウロにおいて重要な意味を持っている、不義な者に対する神の怒りの思想（ローマ一・一八、エペソ五・六、九、コロサイ三・六、Iテサロニケ一・一〇）がなく、せいぜい「 $\wedge$ 罰と死」 $\vee$ （二節）について述べられているのみであり、さらに八・八にはこれを否定する *argēlos*（怒ることなく）という語が慈愛などと並んで神の属性として用いられている。たしかに聖書には「怒ることのおそい神」という思想

はあるが、それは神が怒らないということとは全く無関係である。したがってこの点においては「ディオゲネートス」は単なる用語の領域を越えて、思想的にもヘレニズムの影響を受けていると言わざるを得ない。<sup>(22)</sup>

またE・モラントやR・ブレンドレの指摘するように、<sup>(23)</sup>本書にはパウロにおいて見られるような律法論がない。パウロの場合、律法の義の対極としての信仰の義が語られているのであるが、「ディオゲネートス」の場合のように律法（律法主義）との血みどろの戦いと、これを克服するものとしての信仰による義という捉え方を欠いた義認論というのは、原型を持たない模型、中味を失った容器のようなものでその主張は聞く者を惹きつけない。本書において多少なりとも律法の義に近い表現としては、 $\wedge$ 自分自身のわざのゆえに有罪とみなされた $\vee$ （一節）という句が見られるけれども、これとても十分な律法論には程遠いと言わねばなるまい。モラントの言葉を借りるならば、パウロとは違って「ディオゲネートス」の著者にとって、律法は明かに $\wedge$ 決して実存的な問題ではなかった $\vee$ の<sup>(24)</sup>のである。

## V

以上のことから明かなように、本書の著者はパウロの義認論にかなり依拠しつつ独自の義認論を展開しているのであるが、しかし、教理的にこれを深く掘り下げてパウロ神学と対決しようという姿勢は全く見られ

ず、むしろ概念のみが空回りをし、しかも肝腎なところではその概念をさえ欠いており、その部分をかえてヘレニズム的な概念でこれを補うなど、神学的には極めて一貫性のない態度を示している<sup>(25)</sup>。われわれはこれの実態をどのように説明すべきであろうか。

たしかに本書の義認論は思想的に一貫しておらず、敘述に省略が多く、これを補わないとまとまった神学論にはなり得ない。このような性格を持っていると同時に、本書にはブレンドレが指摘するように次のような特色が見られる。すなわち△われわれの著者はたしかに救いの現在をパウロよりも強力に主張している<sup>(26)</sup>のである。救いの現在の強調ということは、新約聖書ではヨハネにおいて見られる特色であるが、ヨハネの場合に見られるような「キリスト論の機能としての終末論<sup>(27)</sup>」と言えるほどのものを本書に期待することは不可能であろう。しかも未来的終末論との緊張関係にある現在の終末論ではなく、むしろ終末の意識が乏しい形で救いの現在の強調にとどまっているのが、本書の実態である。

以上の点から考える時、われわれは本書が同時代(二世紀後半)の他のキリスト教文学と共通した性格として、教理から倫理への道を歩み出そうとしているのではないかの推論を下さざるを得ないのである<sup>(28)</sup>。

## 注

- (1) 川村「ディオグネートスへの手紙のキリスト論」Ⅰ、Ⅱ、東京女子大学比較文化研究所紀要 第四〇巻 二五—三七頁及び第四一卷 二二—二四頁。

ディオグネートスへの手紙のキリスト論 Ⅲ

- (2) Andreas Lindemann, Paulinische Theologie im Brief an Diognet in: Kerygma und Logos, Festschrift für C. Andresen, 1979, 343.
- (3) モラント (Einar Molland) によれば、本書の著者において△顯著なことは、たしかに彼は義認の教理を正しく再現しているけれども、贖罪の方がはるかに大きな役割を果たしていることである△(Die literatur- und dogmengeschichtliche Stellung des Diognetbriefes, ZNW 33, 1934, 309).
- (4) △著者の立場をよく表わしているのは、彼が過去及び現在の実存の厳密な規定を、何か明白なものであるかの如く倫理的規準に合わせるのではなく、この箇所においては義認論のみをとり入れていることである△(Lindemann, op. cit., 343. われわれもこのリンデマンの見方を支持しつつ、本書のキリスト論を義認論の角度から検討したいと思う)。
- (5) Peter Stuhlmacher, Gerechtigkeit Gottes bei Paulus, FRLANT 87, 1965, 223. "Es ist also nicht richtig, daß die Rechtfertigungslehre nur im Galater- und Römerbrief eine Rolle spielt, wie man immer wieder hören kann. Die Auseinandersetzung mit den Korinthern wird von Paulus ebenso von der Rechtfertigungslehre aus geführt, wie er sich gegen die enthusiastische Überfremdung seiner philippische Gemeinde von Rechtfertigungslehre her zur Wehr setzt (Phil. 3)."
- (6) 佐竹明「ディオグネートスへの手紙」(『聖書の世界』別巻4新約Ⅱ「使徒教父文書」一七九頁以下)。
- (7) ローマ書八・三二の△ご自身の御子をさえ惜しまないで、わたしたちすべての者のために死に渡された方が……△という句は贖罪の主体が父なる神にあることを示しているが、しかしそれにもかかわらずこれは父なる神御自身が人類の罪を負われるという思想とは異なる。
- (8) 通常父神受苦説はプラクセアス・ノエートスたちに見られると言われている。近年J・モルトマン(Jürgen Moltmann)の『十字架につけられた神』(Der gekreuzigte Gott—Das Kreuz Christi als Grund und Kritik

christlicher Theologie, 1972) なる思想に対して父神受苦説ではないかとの疑念が出たことは、われわれの記憶に新しい。

- (9) 龍野義孝『『教義字』ト一三六六』は贖罪論、義認論に先立って和解論をおいている。

- (10) キリストの贖罪の代理的性格を表わす前置詞としてマルコ福音書一〇・四五では *anti* が用いられる (*lytron anti pollon*)。なおこの語は本書において「……のために」よりも「……の代りに」という代理的意味を持つ (*Donaldson*, III, 131)

- (11) ミーチャム、ブレンデルたちはこの点を指摘している。

- (12) H. G. Meeham, *The Epistle to Diognetus*, 1949, §9 v. 4

- (13) H. I. Marrou, *A Diognète*, 1965<sup>2</sup>, 200. < *antallagē* はローマ・ビザンチンの法律用語であり、紀元前五〇〇年頃 (エウスタチアヌス法一・二・一七、一・一・二一七・三) に見られるが、最近ではラテン語の *permutatio* の翻訳と見られる。

- (14) Lindemann, op. cit., 343.

- (15) 前掲書 三四四頁

- (16) 前掲書 三四四頁

- (17) Meeham, op. cit., §9. v. 4.

- (18) Stuhlmann, op. cit., 12.

- (19) テオス書三・四 (*hē khrestotēs kai hē philanthropia*) 参照。

- (20) Eberhard Jüngel, *Paulus und Jesus* 邦訳『パウロとイエス』二七頁他。

- (21) 秀村欣二「使徒後時代の基督者と世界——「ディオグネートス書翰」の場合について——」『基督教史学』三、一九五三年 六四頁。

- (22) 川村、前掲論文 比較文化研究所紀要 四一、二八以下参照。

- (23) 秀村、前掲論文 六四頁参照。cf. J. T. Lienhard, *The Christology of the Epistle to Diognet*, VC 24, 1970, 211.

- (24) Molland, op. cit., 309.

- (25) リンチマン (op. cit., 337, *Paulus in ältesten Christen. Das Bild des Apostels und die Rezeption der paulinischen Theologie in der frühchristliche Literatur bis Marcion*, BHT 58, 1979) の反論にもかかわらず、九章に関するわれわれの結論はこらえざるを得ない。

- (26) Brändle, op. cit., 70.

- (27) cf. Josef Blank, *Krisis. Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie*, Freiburg 1964, 38. Kap. 3, 9 u. Anhang (350-353)

- (28) ブレンデルは正にこの意味において、本書の倫理を問題としているのである。

〔短期大学部教授 (キリスト教学) 一九八三年度 個人研究員〕